

# Desafíos para creer, hoy

MIGUEL ÁNGEL MEDINA ESCUDERO\*

Desde que comenzara la época moderna, se inició una antropología que nada tenía que ver con la antropología medieval precedente. Aquella se caracterizaba por una visión verticalista del hombre, orientado hacia el más allá; la idea de una gracia que proyectaba la existencia terrena hacia la vida eterna; y, finalmente, la verdad de la fe era regla suprema de la vida.

Hoy vivimos la cultura en la que prevalece una crítica al poder de la razón para explicar toda la realidad; un cuestionamiento de los discursos totalizadores, omnicomprensivos e interpretadores del hombre, del mundo y de la realidad. Estamos, a decir de Mardones, en un momento de reticencia frente a la razón en cuanto poseedora de un saber «fuerte»<sup>1</sup>.

Son muy pocos los que miran al hombre como criatura singularmente querida por Dios. Por el contrario, son muchos más los que creen en un hombre fruto de la evolución cósmica y biológica, aparecido por accidente y destinado a desaparecer en un universo que se transforma infinitamente. Por tanto, más que un hombre-criatura se trata de un hombre-suceso histórico, con problemas de tipo histórico y con una solución final de «realización».

Es necesario tomar conciencia de que algo verdaderamente serio está ocurriendo en el entorno cultural. A este respecto, no vienen mal las definiciones que han hecho los sociólogos sobre este momento: «Pérdida de plausibilidad de las creencias religiosas» (P. Berger); «culto a lo intramundano» (Machovec); «declive del control externo de la religión» (Bellach). Acaso

---

\* Universidad Eclesiástica San Dámaso – Madrid.

<sup>1</sup> Cf. J. M. MARDONES, *El desafío de la postmodernidad al cristianismo* (Sal Terrae, Santander 1988) 23.

sería conveniente, como afirma M. Gelavert<sup>2</sup>, empezar por comprender que lo normal hoy es que mi oyente no crea...que no le interese demasiado mi oferta ni mi exposición, bien porque se siente a gusto tal como está, o bien porque no se encuentra en el momento anímico idóneo para dejarse interpelar por una experiencia religiosa<sup>3</sup>.

La presente situación religioso-cultural es deudora del debate entre modernidad y postmodernidad<sup>4</sup>, iniciado en el último cuarto del siglo precedente y todavía no concluido. Y no debemos enfocar estas dos realidades como periodos históricos, sino más bien, culturales y religiosos. Y todo ello bajo el enfoque de un proyecto humano: hacerse con el destino de la humanidad sobre la tierra, de forma que el ser humano llegue a convertirse en autoconciencia con poder para configurarse a sí mismo, haciéndose la medida de todas las cosas<sup>5</sup>.

Parecería que está haciéndose efectiva la frase de Nietzsche: «Dios ha muerto», y el hombre puede ser humano sin Dios. La razón humana está en camino para convertirse en la medida de todas las cosas, ahogando en sí misma toda alteridad posible<sup>6</sup>. Pero este proyecto emancipador, por el que el sujeto humano iba a convertirse en constructor de su propia historia, terminó por convertirse en un malestar general, que al decir de Adorno y Horkheimer ha llevado a la humanidad a un nuevo género de barbarie. La sed de totalidad del «homo emancipador» ha provocado un relativismo de valores, la pérdida de tensión utópica e ideológica y un profundo estado melancólico y de resignación, lo que se traduce en una mentalidad «débil»<sup>7</sup>.

---

<sup>2</sup> Cf. M. GELAVERT, «Aspectos teológicos de la iniciación cristiana», *Teología y Catequesis* 72(1999) 43-62.

<sup>3</sup> Cf. A. F. ROLDAN, «La Iglesia frente al desafío de la posmodernidad y el pluralismo», *Cuadernos de teología* XX(2000) 213-230.

<sup>4</sup> El término «postmodern» fue utilizado por John Watkins Chapman hacia 1870 para anunciar una exposición de pintura «postmoderna». Con esa expresión, Chapman quiso decir sencillamente que la pintura de su grupo era más moderna que la más avanzada de aquellos años, más moderna que el impresionismo francés (cf. J. L. PINILLOS, *El corazón del laberinto. Crónica de un fin de época* (Madrid 1997) 190). Por su parte Lyotard afirmaba, en una entrevista otorgada a Teresa Oñate para la revista *Meta* en 1987, que «El término postmodernidad es un falso nombre, un pseudónimo que tomé inicialmente de los arquitectos italianos y de una determinada corriente de la crítica literaria norteamericana...Que el nombre postmodernidad es un falso nombre, resulta evidente en cuanto se tiene en cuenta que no puede significar «lo que viene después de la modernidad», pues la palabra moderno significa justamente «ahora», y después de ahora será «ahora» (Idem, 233).

<sup>5</sup> Cf. A. VERGOTE, *Modernidad y cristianismo* (Madrid 2002) 175.

<sup>6</sup> Cf. E. JÜNGEL, *Dios como misterio del mundo* (Salamanca 1984) 33-35.

<sup>7</sup> Zygmunt Barman, profesor emérito de la universidad de Leeds, ha acuñado la metáfora de la «liquidez» para identificar la era postmoderna. La era sólida de la modernidad ha llegado a su fin, hoy los tiempos son líquidos. Esta expresión «tiempos líquidos» da cuenta del tránsito de una modernidad «sólida» (estable y repetitiva) a una «líquida» (voluble) en la que las estructuras sociales ya no perduran el tiempo necesario para servir como marcos de referencia para la acción humana.

## I. DESAFÍOS PARA LA FE, HOY

Sería ridículo pretender afrontar todos los desafíos. La concisión exigida nos obliga a reducir este enfoque a cuatro grandes ámbitos, donde considero se hallan los grandes desafíos para la fe: las diversas generaciones con sus características diferenciadoras, la cultura postmoderna con sus rasgos; la nueva religiosidad y sus expresiones, y, finalmente, una pastoral que necesita reinventarse cada día. Todos estos ámbitos interactúan y se conforman mutuamente, de forma que si deseamos hablar de desafíos hemos de imaginarnos el escenario completo. Las generaciones, con sus diferencias, son el sustrato humano en el que el sentido existencial se convierte en pregunta, más tarde en configuración cultural, y termina siendo expresión religiosa, bien sea desde una opción cristiana o de otro tipo. Por ello, la respuesta pastoral de la Iglesia tiene que afrontar estos desafíos aunando humanidad, cultura y religiosidad. Solo así podrá responder de modo adecuado y conveniente a lo que de ella se espera.

### 1. Diversidad de generaciones en un mismo espacio temporal

Al ser el componente humano el ámbito general donde se encarnan todos los desafíos, seguramente debemos considerarlo como vértice axial de toda la dificultad pastoral. Hasta ahora, la propuesta del cristianismo tenía que habérselas con dos generaciones: una generación transmisora y otra receptora. Sin embargo, ahora los sociólogos nos indican la existencia de cuatro generaciones diferentes interactuando en nuestra sociedad<sup>8</sup>.

Seguramente no todos los sociólogos estarán de acuerdo con la propuesta generacional que presento (tampoco yo me atrevería a defenderla contra viento y marea), pero considero que es suficientemente adecuada para ilustrar la complicada situación a la que la Iglesia debe prestar atención. Modernos estudios de sociología distinguen estas generaciones (culturales y religiosas) en bloques de más/menos 20 años, otorgando a cada una de ellas un indicativo general. Así hablan de la «Generación S», con más de 65 años; la generación «Baby boomer», entre 45 y 65 años; la Generación X, entre 25 y 45 años y la Generación Y, con menos de 25 años.

---

Este nuevo escenario exige que los individuos sean flexibles, dispuestos a cambiar o abandonar compromisos y lealtades. La liquidez de la vida individual y social se alimentan y refuerzan mutuamente. En resumidas cuentas, la vida líquida es una vida precaria, vivida en condiciones de incertidumbre constante (cf. Z. BAUMAN, *Vida líquida* (Barcelona 2006)).

<sup>8</sup> Cf. B. PINTO DE BUSTAMANTE et alii, *Los desafíos de ser cristiano en América latina hoy* (Puma, Buenos Aires 2009).

– El primer grupo es llamado «Generación S», tanto por su «silencio» como por su «sometimiento». Es un grupo que tiene cuatro grandes rasgos especificativos: se identifican con las instituciones; sus pactos son firmes; les falta disposición para el cambio; y, normalmente, están comprometidos con los valores de la cosmovisión cristiana.

Para ellos el mundo depende de la fortaleza de las instituciones (familia, nación, escuela, Iglesia, empresa..), por eso se encuentran tan desesperanzados en el mundo actual; sienten como si hubiera un complot contra los cimientos de la sociedad. Esta identificación con las instituciones se extiende también a cómo entienden los pactos: saben guardar su palabra y compromisos. Identifican la fuerza de las instituciones con la rigidez, lo que es completamente contrario a lo que ocurre con la «generación Y». En realidad, todo descansa en la forma en que fueron educados: no importa tanto la religión que se profesa, cuanto que la cosmovisión religiosa esté impregnada de principios morales serios y firmes: «lo que es bueno, es bueno siempre; lo malo, es malo». Ellos son la masa humana que todavía encontramos en nuestras iglesias y asisten a nuestras celebraciones.

– La segunda Generación surge después de la bomba atómica. Les llaman también la «generación sándwich» porque se encuentra entre la influencia rígida de sus padres y el mundo cambiante surgido a partir de 1960. Son la generación idealista del rock and roll, el amor y la paz, las protestas urbanas, los conciertos de una semana, la entrada de las drogas y el inconformismo juvenil... Vivieron una madurez desubicada en medio de una vorágine de cambios; con gran firmeza crearon una conciencia colectiva y generaron movimientos de masas que hicieron temblar gobiernos.

Intentaron romper con todo lo anterior y establecer una nueva cultura. Sus características más definidoras son: impulsan la diversidad y promueven nuevos esquemas sociales. El estilo de vida cambia radicalmente bajo la influencia del avance tecnológico y científico: los hábitos de consumo, los horarios de trabajo y tiempo libre traen rutas nuevas; la publicidad con sus múltiples opciones les ofrece oportunidad para satisfacer necesidades cada vez más específicas. Fueron «revolucionarios», pero con ellos nace una cultura más egocéntrica: una cultura que otorga valor al descanso, a «disfrutar la vida» y a la gratificación por el esfuerzo realizado.

Esta «Generación» comienza a buscar nuevas rutas filosóficas –muchas de influencia oriental-. Comienzan a criticar las instituciones: las desconocen como forma única o básica de la comunidad; se atreven a cuestionar los sistemas y a crear nuevas opciones de relación, trabajo, familia... Comienza la muerte de la «verdad única» y se asume una nueva premisa: «todo depende del cristal con que se mira». Ellos son los originantes de los rasgos configuradores de la cultura postmoderna y sus manifestaciones religiosas.

– El tercer grupo es denominado «Generación X», tras la aparición del libro de Douglas Copland, quien los describió como «generación sin destino

claro». Son el residuo de las dos anteriores. Y como residuo tienen una «forma líquida».

En ellos se han mezclado las informaciones de las dos anteriores y siguen buscando sus propios paradigmas, aunque casi siempre con direcciones contradictorias. El mundo ya no es el de los abuelos, ni el de los revolucionarios de los años sesenta del siglo pasado. Por eso no hacen caso a nadie. Son la generación decepcionada, con nuevos códigos de vida y comunicación. Los valores se quebraron, los principios se esfumaron, las estructuras cayeron y los dogmas fracasaron. En este ambiente de total inestabilidad, lo importante es lo que se aparenta, no lo que se es. Pensaron que si hacían lo adecuado, todo sería perfecto, pero las cosas no salieron como estaba planeado. El sueño se convirtió en dolor y frustración; las esperanzas se convirtieron en grandes mentiras que les ahogaron.

Crecieron con la televisión y se convirtieron en una generación «visual», por eso son los amantes de la moda. Es la primera generación sobre-estimulada por la publicidad. Los medios los condicionaron hacia una comunicación con menos palabras y más signos, hasta convertirlos en una generación del anonimato.

Son la primera generación hija del divorcio y ello se muestra en los códigos de familia y los roles de género. Hay crisis de identidad por las funciones difusas y el rol alterado. Son mucho menos leales; siempre están con prisas con tal de obtener resultados; tienden a esquivar reglas y procedimientos. Dan menos valor a las jerarquías porque quieren ser iguales, no subordinados.

– El cuarto grupo lo compone la «Generación Y». El estudio «La juventud mundial», realizado en 2006 por *Population Referente Bureau*, nos indica que esta generación la conforman casi 2000 millones de personas. Los «Y» crecieron con la era digital, por lo que su dominio de esta tecnología es básico para su vida. Si tienen un vicio, éste se llama web: no tienen horario, porque el ordenador les provee de entretenimiento, cumplimiento de obligaciones y comunicación constante. Sienten el mundo al alcance de un clic. Son la «generación Internet», totalmente instalados en esta nueva era de las comunicaciones, tanto que se les conoce como «nativos digitales».

La combinación de Internet y ciberespacio está revolucionando su universo mental. En ellos encuentran una increíble capacidad y velocidad para la recogida de datos. Esta sobresaturación de estímulos y mensajes está produciendo una generación «con pensamiento mosaico», con capacidad para atender varios estímulos simultáneamente, con información variada y sin juicios de valor. La procesan según sus necesidades, por lo que pueden bloquear aquello que no les es útil en el momento, archivar datos o simplemente rechazar lo que no les sirve.

Esta generación ama la independencia gracias a una fuerte cultura egocéntrica, bajo la que han vivido sus padres y que ellos están perfeccionando. No resisten el sistema vertical del orden, por lo que reaccionan problemáticamente

ante la autoridad, lo que les lleva a un fuerte conflicto con los valores y la ética. Cuestionan no sólo las líneas de dirección, sino los principios que intentan dar fundamento a la autoridad.

La «generación mosaico» está rompiendo todos los esquemas: ellos cambiarán o destruirán el mundo, gracias a sus altas capacidades y una enorme confianza en sí mismos. Apuntan a la personalidad individual o a la identificación con pequeñas tribus. No encajan en retratos, pues la información constante les permite inventarse y reinventarse a cada paso.

Son el resultado de una sociedad acelerada que les lleva a respuestas exageradas. Van de la euforia a la depresión en un instante. Se mueven más por impulsos que por convencimiento. Siempre tras de algo, porque nunca están satisfechos con nada: exigen cambios rápidos porque están siempre preparados para desarrollar planes sin límites. Es un grupo con alta preparación mental pero mala madurez emocional.

Resumiendo: el cambio cultural de la postmodernidad es claro, pero no es menos exigente el cambio generacional. Quizás estemos preparados para un ministerio pastoral en el primero de los ámbitos, pero ¿lo estaremos para asumir la pastoral de los dos últimos grupos generacionales? Las pautas de pastoral juvenil necesitan renovarse cada día.. pero esto será mejor estudiado y expuesto por los estudios que irán apareciendo durante esta Semana de Estudios.

## 2. La cultura postmoderna: rasgos

En los últimos años nuestro mundo ha pasado por cambios tan rápidos y profundos como jamás lo había hecho en tan poco tiempo. Asistimos a una *revolución cultural* que está implantando nuevos modos de pensar y estar en el mundo. Es la revolución de nuestro tiempo y nuestro mundo, y en buena parte constituye un fenómeno irreversible frente al que no hay marcha atrás, aunque a veces choque con las creencias y valores de la tradición en que nos integramos.

*1º Cultura de la abundancia y de la satisfacción:* En los últimos años hemos pasado de las sociedades de bienes escasos a sociedades de la opulencia, el consumo y el bienestar. Antes, la *inseguridad existencial* se vivió como un «destino total», hoy se vive la experiencia de *seguridad existencial global, bienestar generalizado y cultura de la satisfacción*. La ausencia de sensaciones de vulnerabilidad posibilita cambios simbólicos y mentales. Paso de valores materialistas a postmaterialistas; intramundanización de aspiraciones y subjetivación de utopías, pues ya no se aspira a tierra prometida alguna.

No se pueden negar los bienes que la ciencia y la técnica aportan a la persona y a la sociedad. Pero, aun reconociendo tales bienes, es preciso

reconocer también ciertos riesgos: que el hombre se embriague con sus conquistas, se fascine ante ellas y piense que «es como Dios», excluyendo por tanto a un Dios trascendente. El hombre puede llegar a absolutizar la ciencia y la técnica, y acabar por excluir la fe como innecesaria (si la ciencia lo explica todo, ¿para qué sirve la fe?), o bien por crear un antagonismo entre la ciencia y la fe (ciencia y fe son dos mundos diferentes y hasta enemigos), o bien por vivir en un permanente dualismo (recurrir a la ciencia para todo; a la fe en lo que nos resulta misterioso, incomprensible).

La economía neoliberal y el fenómeno de la globalización se han encargado de producir medios y herramientas; abundan en instrumentos pero carecen de sentido; saben cómo funcionan las cosas, pero no saben bien para qué han de ser utilizadas... Y la carencia de sentido es un problema dramático para la humanidad. El psiquiatra vienés V. Frankl lo repitió con insistencia: «El problema fundamental del ser humano es un problema de sentido, no de placer; sin placer – añadía el ilustre psiquiatra – se puede vivir, sin sentido, no». Esta cultura ofrece cada vez más posibilidades de placer, y cada vez menos posibilidades de sentido. Aún más, la cultura neoliberal abunda en política, y carece de mística.

El espíritu consumista acaba generando en el hombre un ansia insaciable de tener y poseer; se siente desgraciado si tiene menos que los demás y acaba siendo insolidario, porque olvida a los más pobres y contribuye indirectamente a su explotación. Este materialismo le lleva fatalmente a vivir como si Dios no existiera y a procurar sacar el máximo provecho de la vida prescindiendo prácticamente de Dios.

Madurar en la fe, en un contexto semejante, significa básicamente dos cosas para las Iglesias<sup>9</sup>. En primer lugar, recuperar la dimensión mística y carismática de la comunidad cristiana, e insuflar en esta humanidad una brisa de aliento y de sentido. En segundo lugar, acompañar el buen funcionamiento institucional con el crecimiento de la experiencia y de la vida cristiana, dando lugar a que la comunidad cristiana sea verdadero fermento en medio de la masa. El aporte más específico de las Iglesias cristianas a la humanidad debe ser precisamente la experiencia mística y carismática.

Ha llegado el momento en que las Iglesias deben comprender y hacer comprender que no es lo mismo funcionar bien institucionalmente, que crecer cristianamente. La experiencia pastoral lo demuestra día tras día. La perfecta organización pastoral de una comunidad cristiana, de una parroquia, de una diócesis... es deseable y conveniente, sin duda. Pero no garantiza automáticamente

---

<sup>9</sup> Cf. F. MARTÍNEZ, *Espiritualidad en la sociedad laica. La religión también cuenta* (San Pablo, Madrid 2009) 213-215.



una madurez de sus miembros en la vida cristiana, o un crecimiento en la fe y en la práctica evangélica, que constituyen el núcleo fundamental de la vida y la experiencia cristiana. La facilita, pero no la garantiza.

2º *Oscurecimiento de Dios y deificación del hombre*. Para este hombre, Dios queda relegado a la periferia y a los confines del mundo. Antes que buscar explicaciones en la religión, se buscan en la ciencia, de modo que Dios y su misterio son cada vez menos «misterio» y acaba por ser innecesario y hasta superfluo. La sociedad está inmersa en una cultura que lleva al «hombre autosuficiente» a vivir «como si Dios no existiera» (EE 9). Es una «apostasía silenciosa» que ya no parte de una negación explícita de Dios, como ocurriera en los siglos precedentes, simplemente prescinde en su pensamiento, en los criterios morales y la vida real de Aquél, que pasa a ser un «desconocido» o un «fósil» del pasado.

3º Se ha producido el paso del «homo religiosus» al «homo indifferens»<sup>10</sup>, para comenzar a dar paso a un «retorno a lo sagrado» de nuevo cuño y con unas formas de religiosidad con centro y base en el mismo individuo. En otras palabras se está retornando a una religiosidad que busca vivir toda la espiritualidad centrada en el sujeto humano. El cardenal Poupard indica que esta desviación religiosa es otro indicativo del deseo de autonomía del hombre. Incapaz de suprimir la sed de plenitud y de eternidad, que Dios ha puesto en el hombre, busca paliativos en el gigantesco supermercado religioso, donde gurus de toda clase ofrecen recetas de felicidad y realización personal<sup>11</sup>.

El reto para la fe se encuentra en el mismo origen: frente al anuncio de Dios se halla una afirmación de la autonomía del hombre. Fue el postulado básico de la modernidad: defender al hombre para fortalecer su autonomía y responsabilidad para con el mundo, consigo mismo y con la historia. Este postulado se fue concretando a medida que avanzaba el proceso emancipador del hombre en todos los órdenes. La negación de Dios supone también la desaparición del transmundo metafísico del que Él era su cima. Así aparece el nihilismo,

---

<sup>10</sup> «Ser ateo o no serlo, ser teísta o no serlo [...] es algo marginal en nuestra vida social, ajeno al espíritu de la época. Se podrá ser creyente por originalidad, desesperación o inercia ante quién sabe qué tipo de conveniencia... Un hombre adulto y razonablemente instruido no es un creyente o un incrédulo, sino que se despreocupa de tales cuestiones... La física ha sustituido a la vieja cosmología, y la aspirina a las novenas y a los santos. La religión permanece como un lujo o una señal del pasado que en poco o nada afecta a la conducta del ciudadano a la altura de su tiempo» (cf. J. SÁDABA, *Saber vivir* (Madrid 1986) 84). Por su parte Olegario González escribía: «Hemos pasado del ateísmo beligerante, al agnosticismo consciente y finalmente a algo más grave: no hablar, no saber, no recordar a Dios (afasia, agnosia y amnesia de Dios). Dios ha dejado de ser objeto de negación o de rechazo, porque previamente ha dejado de ser objeto de interés o de escándalo...» (cf. *La entraña del cristianismo* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1998) 320).

<sup>11</sup> Cf. P. POUPARD – CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, *¿Dónde está tu Dios? La fe cristiana ante la increencia religiosa* (Edicep, Valencia 2005) 20 y 44-52.



o nueva fe en la auténtica ausencia de sentido: voluntad de vivir en un mundo «sin sentido», «sin Dios», «sin moral», «más allá del bien y del mal».

Pero este proceso ha tenido que enfrentarse a las experiencias traumáticas del siglo XX, experiencias de las dos guerras mundiales, la incapacidad de universalizar el progreso y el bienestar, los múltiples genocidios y la amenaza ecológica. Todo sumado, el dogma del progreso ha perdido en la evaluación. Y así ha aparecido la postmodernidad con sus postulados contra la verdad objetiva y universal y las ofertas globales de valor y sentido.

El oscurecimiento de Dios produce el oscurecimiento del hombre, que se manifiesta no sólo en que el hombre pierde su fundamento sino también en la ausencia de convicciones sobre su ser y realidad más profundos. Y si el hombre no sabe lo que es, tampoco encuentra motivos para valorar y respetar a los demás hombres. Organizar la tierra sin Dios lleva fatalmente a organizarla contra el hombre. Con lo cual descubrimos una de las contradicciones más tremendas de nuestra civilización: el humanismo exclusivo (sin Dios) se convierte en un humanismo inhumano.

Para contrarrestar esta experimentada carencia se han buscado términos como: talante, tendencia, corriente, estilo de vida, actitud de sospecha, mentalidad, tono vital... Es en la década de los años setenta cuando aparece el talante o la sensibilidad calificada como postmoderna, sensibilidad construida en base al desencanto frente a los grandes ideales de la época anterior<sup>12</sup>. Desencantado y convencido de que no existen posibilidades de cambiar la sociedad, ha decidido disfrutar del presente siguiendo el consejo horaciano «carpe diem». La languidez mental del postmoderno ha llevado a formular el siguiente slogan: «la vida debe ser vivida sin trascendencia, valorando el momento y dándole toda su importancia, exprimiéndolo incluso, y evitando que el pensamiento vuele hacia temas más o menos metafísicos, considerados de poca eficacia y provecho»<sup>13</sup>.

Si hay algo que caracteriza nuestro mundo y explica muchos de sus cambios es «el derecho a vivir la propia vida, el derecho a ser uno mismo». Se conoce como «individualismo expresivo» y se presenta como la marca de identidad de nuestra cultura. Surge de la voluntad de distanciarse de las instituciones, tradiciones y normas impuestas y se basa en la cultura de la *autenticidad* o búsqueda de una identidad individualizada que me pertenece solo a mí. Comporta una idea individual de la realización de uno mismo y se centra en la defensa de los derechos privados. Ya no hay identidades heredadas, cada uno ha de inventar su identidad y reivindicar el reconocimiento público.

---

<sup>12</sup> Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre actual* (Santander 1991) 156.

<sup>13</sup> M. BUSTOS, *La paradoja posmoderna. Génesis y características de la cultura actual* (Madrid 2009) 159.

G. Lipovetsky nos preparó ante el nuevo «paradigma individualista»<sup>14</sup> que se impondría en la segunda mitad del siglo pasado. Este proceso ha dado al traste con la utópica New Age para dar paso a la Next Age, la edad del individualismo más raquíptico, actitud que desprecia cualquier actitud de compromiso a favor de los otros, para refugiarse en la comodidad de la vida individual. Un rasgo a destacar del actual individualismo es la absolutización del «yo» en forma de narcisismo, autocentramiento, hedonismo o preocupación psicológica del propio yo que busca la satisfacción de los deseos insaciables<sup>15</sup>. En esa necesidad de vivir cada instante, instalado en un presente polisensualista, siempre buscando nuevas sensaciones y descargas de adrenalina en experiencias totales (algunas con alto riesgo), el cuerpo<sup>16</sup> adquiere una valoración eminente. El «cuerpo» ya no es mío, sino que «es yo».

En este mundo, para poder «vivir a tope», se buscan nuevas sensaciones y experiencias. Este proceso mutante ha sido dibujado por Lipovetzsky mediante la imagen del «hiperconsumidor», un sujeto que ya no está «sólo deseoso de bienestar material: aparece como demandante de confort psíquico, de armonía interior y plenitud subjetiva y de ello dan fe el florecimiento de las técnicas derivadas del Desarrollo Personal y el éxito de las doctrinas orientales, las nuevas espiritualidades, las guías de felicidad y la sabiduría...»<sup>17</sup> y los nuevos gurúes con sillón de psicoanalista.

Este autocentramiento conlleva un desinterés por los «otros»: la sociedad de la desvinculación. El resultado es una sociedad absolutamente contraria al ideal cristiano. Este tipo de sociedad da lugar a que hombres y mujeres busquen como máximo logro la autodeterminación individual y la propia realización personal mediante la satisfacción de los impulsos tendencias y deseos<sup>18</sup>.

4º *Todo es subjetivo y relativo.* La reflexividad crítica, sistemática y desacralizante ha alcanzado todos los absolutos y certezas de la modernidad llevando a una desabsolutización generalizada: crisis de credibilidad de los grandes relatos e ideologías de todo tipo, desabsolutización del progreso indefinido,

<sup>14</sup> «El individualismo hedonista y personalizado se ha vuelto legítimo y ya no encuentra oposición; dicho de otro modo, la era de la revolución, del escándalo, de la esperanza futurista, inseparable del modernismo, ha concluido... ya ninguna ideología política es capaz de entusiasmar a las masas, la sociedad posmoderna no tiene ni ídolo ni tabú, ni tan sólo imagen gloriosa de sí misma, ningún proyecto histórico movilizador, estamos ya regidos por el vacío...» (cf. G. LIPOVETSKY, *La era del vacío* (Barcelona 2002) 9-10).

<sup>15</sup> Cf. G. AMENGUAL, *La religión en tiempos de nihilismo* (Madrid 2006) 13.

<sup>16</sup> Ruiz de la Peña afirmaba (cf. *Creación, gracia y salvación* (Santander 1993) 53): «no es el cuerpo en cuanto tal lo que se valora, sino los cuerpos bellos, jóvenes y sanos de la beautiful people».

<sup>17</sup> G. LIPOVETSKY, *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo* (Barcelona 2007) 11.

<sup>18</sup> Cf. A. REVILLA, «Anunciar a Jesucristo en el sociedad postmoderna», *Teología y Catequesis* 118(2011) 79ss.

relativización de la ciencia, la técnica y la razón... Las recetas de la tradición, que enseñaban cómo vivir, ya no valen: han desaparecido los modelos históricos, y su lugar ha sido ocupado por las culturas y tradiciones híbridas.

Pero quizá lo más alarmante no es que piensen que la verdad no existe, sino que no preocupe lo más mínimo, porque la consideran innecesaria. Como decía el P. Carlos Valverde, «ya no hay verdades, hay apetencias»<sup>19</sup>; no hay certezas, hay opiniones. Cada uno tiene la suya y todas valen lo mismo.

El rechazo de la razón ha eliminado cualquier estándar objetivo en el que apoyarse. Por tanto, la búsqueda ha de realizarse en la propia interioridad. Su planteamiento ante la vida podría resumirse así: todo lo que puedes creer está en tu propio corazón. Esto lleva a instalarse en una especie de intimismo; un ensimismamiento que pone en primer lugar sus propias emociones y sentimientos<sup>20</sup>. Es lo que Tony Anatrella<sup>21</sup> llama «narcisismo».

Pero existe otra cara de este «logro»: el decaimiento creciente de la solidaridad interpersonal, de forma que las personas –aún con las necesidades cubiertas– se sienten solas, abandonadas y sin lazos afectivos. Esta realidad es el universo donde los movimientos religiosos de nuevo cuño están ejerciendo su tarea de proselitismo y captación con gran éxito. El individualismo rechaza cualquier ideal de alteridad, para refugiarse en la comodidad de la vida individual. Lo que interesa es la búsqueda del placer fácil, el éxito rápido, el enriquecimiento inmediato, de forma que en aras de un gozoso presente se eclipsa todo horizonte de futuro.

*5º Globalización:* Hasta anteayer fue una expresión maldita, pero hoy ha pasado a ser el nombre que damos a la fase actual de nuestro mundo, convertido en un solo lugar donde todo lo que suceda afecta a todos. Sugiere una conciencia cargada de universalismo y cosmopolitismo; proyecto de una humanidad más interrelacionada, integrada y solidaria.

La globalización está suponiendo una invasión del cambio en la vida de las personas y de los pueblos. El nuevo mundo apenas coincide con el viejo. El cristianismo pertenece a las culturas antiguas y tradicionales, y como ellas está llamado a rejuvenecer, si quieren sobrevivir, y a mantenerse actuales, a actualizar sus valores. Este es un gran desafío en esta época de la globalización, pues la cultura global entiende poco de los valores de la tradición.

En la cultura de la globalización, el cambio no es siempre un camino hacia una meta a alcanzar. A veces se ha convertido en un fin, un objetivo sin más. El cambio se ha convertido en un valor en sí mismo. Se impone como valor simplemente por tratarse de un cambio. De ahí la importancia que ha adquirido la

---

<sup>19</sup> C. VALVERDE, *Génesis, estructura y crisis de la posmodernidad* (Madrid 1996) 339.

<sup>20</sup> Cf. G. AMENGUAL, *La religión en tiempos de nihilismo* (Madrid 2006) 13.

<sup>21</sup> T. ANATRELLA, «El mundo de los jóvenes: ¿Quiénes son? ¿Qué buscan?» en [www.fluvium.org](http://www.fluvium.org)

moda y la celeridad con que las modas cambian. Este fenómeno no es inocente y neutral: es un fenómeno cultural, ciertamente, pero también es un fenómeno económico.

Todos somos víctimas, en alguna medida, de esta política del cambio y de la moda. Frente a esta situación que plantea la globalización, madurar en la fe significa relativizar el valor de los cambios y evaluarlos desde otros valores sustantivos e irrenunciables del evangelio de Jesús y de la fe cristiana, y en función de estos mismos valores. A ese género de valores pertenecen la dignidad de toda persona humana, la humanización, la solidaridad, la convivencia armoniosa... El cambio puede ser una necesidad, pero nunca una meta y menos un valor en sí mismo. La cultura de la globalización reclama hoy de las Iglesias una auténtica espiritualidad del cambio y para el cambio. Pero no con el mero propósito de fomentar el cambio, sino con el propósito de poner los cambios al servicio de auténticos valores humanos y cristianos.

Las Iglesias cristianas tienen un especial desafío en este contexto cultural: deben mostrar, en la práctica, cómo se conjugan la fidelidad al pasado y la fidelidad al presente, la identidad y el cambio, la tradición y la actualización, lo viejo y lo nuevo... Las Iglesias cristianas están en condición favorable para cumplir con este desafío, ya que deben ser expertas en la fidelidad a la tradición y en el anuncio siempre nuevo del Evangelio. Precisamente, la identidad que les proporciona la fe es la garantía de una fidelidad sostenida en medio de cualquier cambio.

*6º Pluralismo:* En esta sociedad de la libertad individualizada brota espontáneamente el pluralismo. En la sociedad actual coexisten diferentes modos de concebir la vida y de organizar el mundo. Esta situación no es mala en sí misma. Pero hay que reconocer que puede afectar negativamente a la fe y a la vida de los cristianos, por cuanto tiende a privatizar la vida religiosa, es decir, a reducirla al ámbito de lo privado y de la sacristía, a hacerla irrelevante en el ámbito de lo social y, finalmente, a negarle toda proyección pública, con la excusa de que la fe cristiana es «una visión entre tantas».

El pluralismo siempre ha existido en la historia de la humanidad: siempre ha existido un pluralismo cultural, religioso, filosófico o ideológico... Y ha habido siempre un pluralismo legítimo y enriquecedor, pues cada faceta del mismo es un aporte a la visión integral de la realidad, una contribución a la verdad.

Pero el pluralismo se desacredita a sí mismo cuando se convierte en relativismo absoluto. En ese momento el pluralismo desemboca en el escepticismo, pues ya ningún valor es preferible a otro, y por consiguiente, se puede sospechar de la legitimidad de todos. Cuando todo nos resulta del mismo valor, comienza la sospecha del escaso valor de todo. Esta es la puerta de entrada al escepticismo.

En este pluralismo silvestre y feroz, creer en el Evangelio cristiano significa mantener una conciencia crítica<sup>22</sup>, darse a la tarea del análisis crítico de la realidad, no dejarse embaucar por los valores –o antivalores– al uso o a la moda. Madurar en la fe significa mantener un criterio evangélico para evaluar cualquier valor, para sopesar la calidad del mismo, para discernir si es un verdadero valor o un anti-valor: evangélicamente sólo es válido lo que es compatible con la solidaridad y con la humanización. Estos dos criterios son definitivos para determinar si son auténticos valores o no: crecer en fidelidad en un contexto de globalización es crecer en humanidad y ayudar a los demás a crecer en humanidad. Las Iglesias cristianas, expertas en humanidad, deberían ser también expertas para discernir los auténticos valores y los anti-valores que habitan la cultura de la globalización.

7º *Desinstitucionalización*<sup>23</sup> y *destradicionalización*: las instituciones y las tradiciones constituían los grandes «depósitos de sentido» con que contaba cada sociedad y de los que se nutrían los modos de comportamiento establecidos y sancionados por la costumbre y la ley. Se configuraban como una realidad social e institucional que superaba la libertad y la voluntad individual de quienes las asumían y ejercían el control social. Pero hoy se han fragilizado. Las instituciones fuertes y seguras dejan paso a las estructuras débiles y flexibles, las instituciones creadoras de identidad pasan a ser instituciones de servicios.

Dentro de este gran contexto de transformación habrían de expresarse también las repercusiones en la vivencia actual la fe: no desaparece, sino que sufre un proceso de transformación de cuño más subjetivista. La unidad entre religión y creencia se rompe, se da una separación entre lo que se plantea a nivel institucional y lo que se cree y vive a nivel personal.

El proceso de individualización y «desdogmatización» de las religiones trae aparejadas algunas consecuencias negativas, entre las que se destaca cierta tendencia a la banalización y trivialización de la religión, provocando una especie de «supermercado de las religiones», donde cada cual elige lo que más le gusta o acomoda.

Otra consecuencia es la «destradicionalización». ¿Qué significa? Las distintas teorías de secularización han entendido que en el mundo moderno las religiones debieran pasar a un estado de «privatización». Esto implica, al menos, dos aspectos: es una invitación a actuar, en la esfera pública, como si «Dios no existiera»; el segundo haría referencia a entender la religión como un tema exclusivo de la vida íntima del sujeto. No obstante esta circunscripción, la realidad

---

<sup>22</sup> Cf. MARTÍNEZ, 208-211.

<sup>23</sup> Cf. P. BERGER, *Una gloria lejana* (Herder, Barcelona 1994) 220-221.

nos deja ver un sostenido proceso de «reemergimiento» de lo religioso en la esfera pública<sup>24</sup>.

8º *Comunicados, pero viviendo en una angustiosa soledad*. Las personas cada vez están mejor comunicadas. Sin embargo, cada vez les resulta más tensa y difícil la convivencia. La razón de esta tensa y difícil convivencia no se ha de atribuir exclusivamente al individualismo creciente. Hay otras bases de la convivencia que se han resquebrajado: por ejemplo, la falta de unos valores y unas tradiciones compartidas, necesarias para una sana convivencia.

Hay conflictos que no parecen tener solución apelando a la democracia y al diálogo; se hace necesario el perdón y la reconciliación, entendidos estos no como sentimientos piadosos, sino como virtudes auténticamente cívicas, propias del ciudadano e imprescindibles para un ejercicio maduro de la ciudadanía. Quizá la razón de estos desajustes en la convivencia humana hay que buscarla en que esta «cultura» no tiene como objetivo primero la convivencia, sino la competencia<sup>25</sup>.

Curiosamente, esta cultura de la comunicación global está desencadenando una especie de incomunicación creciente y hace cada vez más difícil la convivencia armónica. Las personas cada vez están más comunicadas, pero la mayoría de ellas confiesan encontrarse cada vez más solas. La soledad se está convirtiendo en la gran enfermedad del mundo globalizado<sup>26</sup>. En parte porque es hija legítima del individualismo, que es un rasgo característico de la cultura de la globalización, y en parte también porque esta trae consigo una cierta masificación, en detrimento de la consideración personal de los sujetos. El individuo deja de ser persona en la medida en que deja de estar comunicado. Por eso el individualismo es el camino directo hacia la soledad, al igual que esta es, con frecuencia, el camino hacia la depresión.

No hay que menospreciar las posibilidades de comunicación que nos ofrece la cultura de la globalización. Y las Iglesias cristianas tampoco deben menospreciar las posibilidades que esta cultura aporta. La cultura de la globalización ofrece a las Iglesias cristianas una excelente oportunidad de crecer en espíritu ecuménico. Cada vez más se habla de un «macroecumenismo» que trasciende las fronteras de las propias confesiones cristianas.

La Iglesia debe mostrar su carácter local y universal, nacional e internacional. Tiene que redescubrir su propia catolicidad y traducirla en actitudes y prácticas ecuménicas. Lo cual implica algunos compromisos irrenunciables: en primer lugar, debe superar el encerramiento confesional y abrirse al diálogo

---

<sup>24</sup> Cf. J. CASANOVA, *Public Religions in the Modern World* (The University of Chicago Press, Chicago-London 1994).

<sup>25</sup> Cf. R. GIRARD, *Literatura, mimesis y antropología* (Barcelona 1984).

<sup>26</sup> Cf. MARTÍNEZ, 215-218.

con las demás Iglesias, religiones y culturas... Segundo, debe liberarse, en su misión, de todo proselitismo fanático y de todo tipo de intolerancia. En tercer lugar, debe estar alerta para no contaminar la misión evangelizadora con el colonialismo cultural. Finalmente, la fidelidad al evangelio y la maduración en el ecumenismo exigen de las Iglesias que aprendan, comprendan y asuman la cultura de la democracia, del diálogo, de la colaboración con todos los hombres y mujeres de buena voluntad en todas las causas que sean verdaderamente humanas, dignas y justas.

### **3. La «nueva religiosidad»**

Es claro que en los últimos años se ha producido un retroceso considerable de los niveles de religiosidad, creencias y prácticas religiosas, pero la religión continúa siendo el gran referente religioso para una buena mayoría de los europeos. Sin embargo, no podemos negar que existe un malestar de lo sagrado en nuestra cultura. Se advierte anquilosamiento en las fórmulas dogmáticas, pérdida de la experiencia del Espíritu, rigidez institucional. Por ello se busca una nueva síntesis, una nueva expresión y formulación de lo sagrado y una experiencia acorde con las vivencias del hombre de hoy o, paradójicamente, la recuperación pretendidamente pura de la tradición y de las vivencias primigenias.

El secularismo y el materialismo neoliberal han debilitado el mundo del sentido y han minado la experiencia mística en las personas, la experiencia de trascendencia, la experiencia religiosa e incluso humana... Como reacción han surgido muchos movimientos religiosos. Entre ellos hay algunos a los que se les ha dado en llamar «religiones silvestres», religiones aconfesionales e incluso «religiones sin Dios». Algunas de ellas se mueven en el ámbito de la Nueva Era y del nuevo gnosticismo. Este resurgir de lo religioso, este nuevo «rumor de ángeles», es una especie de protesta contra el imperialismo de la cultura del mercado. En el trasfondo de este fenómeno, por más ambiguo que sea, hay un reclamo o demanda de experiencia mística.

Los clásicos del pensamiento social tuvieron la intuición: la religión es uno de los lugares más sensibles para captar los problemas de nuestra sociedad. Y, al analizar la religiosidad más moderna nos topamos con los problemas que inciden directamente sobre la realidad social. Son muchos pero hay un denominador común en toda esta ambigüedad religiosa: la manipulación por el mercado.

Muchos de estos caminos de espiritualidad son publicitados bajo la pretensión de una ruptura «vendida como novedad», por más que sea discutible y, en muchos casos, la novedad venga dada por una amalgama de elementos viejos. La pretensión es de novedad, de comienzo e iniciación de un camino espiritual nuevo: hasta ahora ha reinado lo viejo, ahora se inicia una new age de lo sagrado.



Frente a la autenticidad puesta en la repetición de lo mismo, consolidado por el tiempo, se alza la búsqueda de lo nuevo en nombre de la «autenticidad», que no teme en adentrarse por los estrechos senderos de las revelaciones y comunicaciones con espíritus, profanas teorías físicas y psicológicas, viejas sabidurías orientales...todo es bueno y aceptable<sup>27</sup> si sirve a la búsqueda de una verdad personal ¿Búsqueda de la verdad personal, experiencial, o búsqueda de identidad con adaptaciones de «religiosidad a la carta»?

En una sociedad de las «cosmovisiones descentradas», esta religiosidad<sup>28</sup> tiene como objetivo el «individuo y su desarrollo personal». Son tendencias religiosas dispares<sup>29</sup>, pero con un denominador común: «la búsqueda de seguridad»: seguridad en lo absoluto de una revelación o gnosis compartida con unos privilegiados. Su acento no está en la ortodoxia, ni en la fidelidad a unos textos, ni en la solidaridad afectiva, sino en la «experiencia de reencuentro» que cada uno vive a su manera, para que cada uno reconstruya lúdicamente «su» sagrado.

Nos hallamos ante una sensibilidad mística, difusa y ecléctica, basada en elementos de la tradición cristiana, junto con referencias orientales, cósmicas, hermenéuticas, psicológicas y humanistas. Esta mixtura compone el nuevo culto, con contornos difusos y afiliación fluida y cambiante, que está en el trasfondo de muchos de los nuevos movimientos religiosos y de la reconfiguración espiritual de la época<sup>30</sup>. Esta reconfiguración tiene las siguientes notas:

*1ª Es una religiosidad sin religión:*

Uno de los cambios más sorprendentes de los últimos años es la aparición de un grupo que siguen declarándose «personas religiosas», y confiesan «creer en Dios», pero no quieren pertenecer a religión o Iglesia alguna<sup>31</sup>. Son

<sup>27</sup> Cf. R. BERZOSA, «¿Vuelve lo religioso? Apuntes desde un marco de referencia socio-cultural», *Surge* 50(1992) 44-63.

<sup>28</sup> Para más información, ver J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *La nostalgia del eterno. Sectas y religiosidad alternativa* (Madrid 1997) 319-423. Nos hallamos ante unas expresiones paradójicas de la religiosidad que bascula entre el «malestar de la modernidad» manifestado en la búsqueda de sentido y desarrollo personal con el primado del individuo, y los sentimientos a la tiranía del consumo cultural, del presentismo esteticista.

<sup>29</sup> Cf. IDEM, «Nuevos movimientos religiosos alternativos: entre 'anhelo' y 'patología'», *Estudios eclesiológicos* 268(1994) 41-61.

<sup>30</sup> «El fracaso del cientismo total no se ha visto acompañado por el retorno a la piedad clásica, sino más bien por el florecimiento de una nueva y multiforme religiosidad, difícil de describir adecuadamente. Sus manifestaciones son numerosísimas y sus formas tan diversas, y para muchos tan raras, que haría falta una biblioteca para captar todos los aspectos» (cf. J. SUDBRACK, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos* (San Pablo, Madrid 1990)).

<sup>31</sup> «Believing without belonging», o lo que es igual una carencia de religiosidad activa, de separación de la creencia y la adscripción a una determinada institución religiosa (cf. G. DAVIE, «Religion and Modernity in Britain», *Internacional Journal of Comparative Religion* 1/1 (1993)).

los «sin religión» ni iglesia; creyentes sin hogar o herederos sin testamento. Es el «cristianismo humanista» o «humanismo de carácter cristiano», muy de moda entre intelectuales, con una característica de identificación fuertemente individualizada que prescinde o margina cualquier mediación de comunidad de fe alguna.

Un buen porcentaje de ellos manifiestan sentirse religiosos o creyentes y buscan una espiritualidad individual y libre, fuera de dogmas e instituciones. Son los creyentes de la «racionalidad moderna e individualista». La tradición religiosa cristiana había impregnado y modelado todas nuestras instituciones y mentalidades, las estructuras éticas y simbólicas y las estructuras político-culturales. Era una verdadera herencia religiosa, invisible pero estructurante. Y se hablaba de «*sociedades laicas de cultura cristiana*» por cuanto aquel trasfondo religioso continuaba presente tras el conjunto de significaciones, colectivamente compartidas. Pero hoy aparecen por doquier indicios que permiten sospechar que se está disolviendo este trasfondo religioso de herencia cristiana, que configuraba nuestra civilización y sus instituciones y mentalidades, y constituía el almacén de nuestra vida colectiva.

*2ª Es una religión metamorfoseada.*

Lo que caracteriza nuestros días es un variopinto proceso de adaptaciones y mutaciones tan profundas que permiten hablar de «*metamorfosis*». Veamos los procesos de descomposición y recomposición que la caracterizan:

– *Nueva sensibilidad por el hombre y retorno a lo sagrado.* La cultura postmoderna, aún con grandes ambigüedades, está provocando una gran sensibilidad por la dignidad de la persona y su libertad, y un resurgir de lo sagrado. En el corazón de muchos de nuestros contemporáneos brotan anhelos por encontrar respuestas más válidas, con mayor sentido y fundamento y de mayor alcance y repercusión vital, que las que proporcionan los modelos de pensamiento actualmente de moda. Pero esta búsqueda de lo religioso irrumpe muchas veces bajo formas no siempre auténticas ni exentas de ambigüedad, como lo pone de manifiesto el auge de todo tipo de superstición y magia.

– *Desaparición de los grandes relatos y subjetivización de las creencias:* Lyotard aprecia que la postmodernidad expresa una cierta animosidad contra los metarrelatos<sup>32</sup>. Estos grandes relatos tienen la finalidad de dar una visión integrada, coherente, donde encuentran explicación los diversos aspectos de la realidad. Ejercen las funciones de dar cohesión al grupo y de legitimar el sistema de valores y los proyectos de una colectividad. La postmoderni-

---

<sup>32</sup> Cf. *La condición postmoderna* (Madrid 2008) 10.

dad ha querido acabar con estas narraciones<sup>33</sup>, para escapar del poder del sistema.

Por su parte, el acento individualista ha impuesto un movimiento irreversible de subjetivación en las creencias y prácticas religiosas. En otro tiempo la religión, creencias, institución y sus normas estaban tan unidas que la adhesión a una religión suponía la aceptación de todo el conjunto. Pero, a medida que el sujeto individual se configura como valor supremo y centro de todo, él podrá elegir y formular libremente su búsqueda personal. Las verdades y los dogmas se someten a la subjetivación. Antes era la revelación, la tradición y la Iglesia quien validaba y legitimaba las creencias, hoy esta tarea se ha transferido al individuo-sujeto. Cada uno validará su sistema de creencias en relación con su experiencia, su emoción o su conciencia.

– *Bricolaje religioso y religión «a la carta»*. Junto al descenso de la práctica religiosa y la aparición de los «creyentes no practicantes», uno de los fenómenos más notorios de los últimos años ha sido el de los «creyentes a su manera». Un porcentaje cada día más significativo elige libremente en las múltiples estanterías del supermercado de bienes simbólicos y religiosos. Se aceptan unas verdades y se ignoran o rechazan otras; o bien se hace «zapping» de una a otra tradición religiosa. Deja de aceptarse el «menú» que ofrece una tradición religiosa y se «recompone» mediante una selección religiosa «a la carta».

– *Religión de la inmanencia o «trascendencia a-tea»*: En los últimos años asistimos al triunfo y multiplicación de nuevas formas de religiosidad y espiritualidades inéditas que se caracterizan por su alergia, cuando no rechazo, a confesar la fe en un Dios personal, pero manteniendo un fuerte sentido de trascendencia. La creencia en un Dios se suple por la creencia en un más allá difuso, una fuerza sobrenatural indeterminada o fuerza cósmica.

Quizás el acontecimiento con mayor alcance de las formas de creencia de nuestro tiempo sea el progresivo desplazamiento de lo sagrado, enmarcado en el modelo de la religiosidad trascendente, hacia otro modelo de naturaleza inmanente. La religión pasaría por una cierta «reducción antropológica».

### 3ª Expresiones de la nueva religiosidad<sup>34</sup>

1ª Uno de los principales rasgos de la religiosidad moderna es su *carácter esotérico*<sup>35</sup>. Asistimos a una serie de manifestaciones religiosas, al margen

<sup>33</sup> «Detrás de la propuesta postmoderna está la preocupación por escapar a las azañas del poder, del control y la regulación del sistema» (cf. J. M. MARDONES, *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento* (Santander 1988) 49).

<sup>34</sup> Cf. ÍDEM, *Para comprender las nuevas formas de la religión* (Verbo Divino, Estella 1995) 151-163.

<sup>35</sup> Cf. A. VERJAT (ed.), *El retorno de Hermes. Hermenéutica y ciencias humanas* (Anthropos, Barcelona 1987) 11ss.

de la religión institucionalizada predominante e incluso contra ella, que van desde formas triviales y menores como los horóscopos hasta esa sensibilidad religiosa englobante que se ha denominado New Age. Afirmar la presencia de lo sagrado como principio unificador, pero con una característica sincretista, apoyada en un saber hermético<sup>36</sup>, transmitido a ciertos iniciados y que encuentra afinidades, según sus seguidores, con el paradigma científico moderno más sofisticado.

No es la primera vez que se produce este fenómeno. Siempre aparece en épocas de crisis de la razón. En suma, las tendencias neo-esotéricas, que afloran en diversas propuestas religiosas –y que constituyen uno de los rasgos característicos de la reconfiguración religiosa actual–, son un indicador de un problema socio-cultural más profundo: la anemia espiritual de nuestro tiempo. La nebulosa esotérica se alimenta de la crisis de la razón.

2ª *Recolocación de la trascendencia*<sup>37</sup>: La reconfiguración religiosa de la modernidad recoloca la experiencia de la trascendencia situándola más en el nivel de lo cotidiano que en grandes acontecimientos extra-mundanos. La religiosidad que surge en esta situación aparece menos institucionalizada y más diseminada en lo secular. Este rebajamiento o pérdida de grandeza de la trascendencia puede recibir diversas interpretaciones. En el fondo, estamos ante ese suceso cultural-religioso de la sociedad moderna y clave para interpretar lo que se ha denominado el proceso de secularización: la desaparición de la cosmovisión religiosa unificadora. Al estallar la cosmovisión precedente<sup>38</sup>, la trascendencia religiosa pierde capacidad de dirección al no ser necesario remitirse a ella para obtener legitimación. Con esa atomización, lo sagrado puede aparecer en los diversos dominios de lo humano, incluso hasta la aberración de quedar investido de formas seculares. No desaparece la trascendencia de lo sagrado, sino que se disuelve, y la religión se convierte en una moneda en manos de la subjetividad. El principio de soberanía del individuo haría uso de las doctrinas y prácticas a su gusto, en un «cocinado» de ingredientes que le satisfacen.

3ª *Religiosidad llena de emoción*: Otro rasgo típico de la nueva religiosidad es tomar la afectividad como dato fundamental para juzgar la autenticidad, profundidad y verdad de lo experimentado. El acceso al Misterio tiene lugar a través del campo emocional, de pasión y éxtasis. La interioridad es el lugar donde lo sagrado es encontrado y actualizado, para convertirse en vía mística

---

<sup>36</sup> Cf. G. DURAND, *Science de l'homme et tradition* (Lîle Verte, Paris 1979) 144ss.

<sup>37</sup> Cf. J. A. BECKFORD, «Écologie et religion dans le sociétés industrielles avancées» en D. HERVIEU-LEGER (ed.), *Religion et écologie* (Cerf, Paris 1993) 248.

<sup>38</sup> Cf. A. FIERRO, *La religión en fragmentos. Aportación al análisis de una sociedad postreligiosa* (Madrid 1984; F. FERRAROTI, *Una fe sin dogmas* (Península, Barcelona 1993).

de unidad y certeza. En estas vías emocionales<sup>39</sup> se conjugan el polo de la fuerte exteriorización y la concentración interior, la piedad bhakti y el control emocional del yoga y el zen.

En el fondo puede darse una crítica a la racionalización unilateral, que ha infravalorado lo emocional. La religiosidad emocional es una reacción de cansancio y hastío ante el empobrecimiento interior y espiritual, provocados por el desarrollo: la funcionalidad, utilidad y eficacia, no dejan espacio para la gratuidad, la donación, el cultivo de la vida interior.

Se comprende, pues, que esta religiosidad cálida y emocional atraiga especialmente a las clases medias intelectuales y técnicas. Es la compensación necesaria frente a las carencias. Pero, al mismo tiempo, esta religiosidad es la mejor vía para mantener la situación: no existe rebeldía externa, ni moviliza socialmente ni se traduce en utopías sociales. Es una religiosidad de adaptación: el grito crítico queda neutralizado por una resolución «interiorista» y emocional, pero, contemporáneamente es una firme reacción contra una religión que habría intelectualizado excesivamente lo religioso mediante formulaciones, explicaciones teológicas, dogmáticas...

4ª *La salvación mediante el equilibrio psíquico y el bienestar personal*: la experiencia religiosa de la modernidad parece poner la salvación muy centrada en el individuo, en su equilibrio psíquico y bienestar corporal. La experiencia salvadora religiosa odierna adquiere características muy terrestres y concretas, al situarse al nivel de la liberación de miedos, angustias, culpabilidades... o, expresado positivamente, en la realización personal y grupal, bajo la forma de identidad, sentido, confianza y comunicación.

Se constata un giro respecto al punto de referencia de la salvación prometida por la religión. La experiencia religiosa apunta no tanto a una misión y una acción transformadora de la sociedad; el primado ya no descansa sobre las transformaciones del entorno social, cuanto sobre el yo personal y la comunidad. Es una religiosidad que se aferra a la situación interior del individuo, de ahí la búsqueda de identidad, equilibrio psíquico, liberación de miedos y culpabilidades.

En el fondo se advierte la situación de desvalimiento del individuo en la sociedad moderna. La búsqueda de salvación individual, equilibrio psíquico y bienestar corporal se torna indicador de las carencias de los individuos en esta sociedad y de las contradicciones de la misma. Aunque también puede ser un fácil escapismo interiorista.

---

<sup>39</sup> Cf. D. HERVIEU-LEGER, «Renouveaux émotionnels contemporains», en IDEM-F. CHAMPION (ed.), *De l'émotion en religion* (Centurion, Paris 1990) 217-248. Champion afirma que el universo religioso de la población moderna occidental está distribuido en tres grupos: los creyentes, los increyentes (crecientemente mayoritario) y el de los creyentes difusos. Este consume de todo: desde la astrología hasta el budismo zen.

5ª *El paradigma de la globalidad y el relativismo*: frente a una religión tradicional, que se presenta especializada en lo religioso, nos encontramos ahora con una religiosidad envolvente, con pretensiones globalizadoras. Se pretende ofrecer un monismo en el que el universo entero es de naturaleza espiritual. De ahí, las nuevas cosmovisiones con ese lado monista donde la inseparabilidad del hombre y cosmos quiere lograrse mediante la presentación de un universo viviente, interdependiente y últimamente divino. La trascendencia no estaría separada de la realidad material, sino que atravesaría toda la realidad.

Se expande así una actitud tolerante, que alcanza al núcleo de la verdad de la religión: «no habría una verdad, sino varias; ni una única forma de verdad religiosa, sino una pluralidad». Y todas y cada una de las tradiciones religiosas serían portadoras de la única verdad. De este modo se produce una yuxtaposición de creencias que «sirven».

6ª *El atractivo por lo oriental*: Oriente ofrece un gran atractivo: una religiosidad dogmáticamente flexible, teñida siempre por el aspecto místico, de profundización y búsqueda personal, respetuosa del misterio inefable, favorecedora de la experiencia interior.

7ª *La fascinación por lo oscuro*<sup>40</sup>: El destino del ser humano es uno de los lugares donde prende el juego de la fascinación y el temor de lo oscuro. La pregunta sobre mi futuro se une a la cuestión sobre el destino de los que quiero o los que odio. Alrededor de la oscuridad misteriosa del destino se han tejido siempre estrategias que hoy son redescubiertas o revividas: van desde el tarot, a la lectura de las manos y la brujería.

Llama la atención su vinculación con lo que consideran como capacidad para obtener información a través de medios distintos de los de la percepción lógica. Frente a la pretensión científica de explicar todo, surge el estremecimiento ante lo sorprendente. Es como si el milagro, expulsado como superstición, se colara ahora dentro de los parámetros de la ciencia. Es una especie de venganza de lo mágico frente a las pretensiones usurpadoras de la racionalidad.

Otra de las características de esta fascinación es la vinculación con el mal en su dimensión oscura y poder tenebroso. Es como tocar la orla de lo sagrado por la parte sombría.

La emocionalidad religiosa, alimentada por una abundante literatura, se acerca a este lado oscuro y tremendo. La atracción y fascinación por lo oscuro corre hoy a través de los brillos imaginativos tocados de cierto halo científico. Esta vez, lo oscuro viene por los caminos intergalácticos. Dentro de este campo tendríamos cinco grandes grupos: creyentes en la hipótesis de una vida inteligente en otros planetas; creyentes en la existencia de extraterrestres:

---

<sup>40</sup> Cf. C. VIDAL MANZANARES, *El retorno del ocultismo* (Paulinas, Madrid 1993).

se alimentan de literatura pretendidamente científica y de la ciencia-ficción y que habla con entusiasmo de las posibilidades técnicas superiores que hacen posible el encuentro con extraterrestres; los creyentes ufológicos: no sólo creen en la posibilidad del encuentro sino en la manifestación de los extraterrestres. Son personas frecuentemente fuera de la religión institucional, con rechazo de la misma y adictos a una religiosidad tocada de parapsicología, experiencias paranormales, creencias fantásticas y representaciones propias del espiritismo. Finalmente, están los creyentes ufónicos: se adhieren a un grupo y viven, no ya de planteamientos, sino de la relación con los extraterrestres y sus mensajes.

8ª *La reacción fundamentalista*<sup>41</sup>: Frente a todos esos desafíos, aparece uno en las mismas religiones tradicionales: los fundamentalismos. Son religiosidades que caminan por la vía de la redogmatización y la llamada al cierre confesional de las filas de los creyentes. La actitud socio-cultural que los guía es el miedo y la agresividad, pero provocan una reacción neointegrista. Se quiere una religiosidad nítida, sin componendas sincretistas.

## II. LA RESPUESTA DE LA IGLESIA EN ESTE MUNDO DE INCREENCIA

Los cambios de paradigma son suficientemente claros como para hablar de un cambio cultural, lo cual debería preocupar a la Iglesia, ya que algunos de los nuevos paradigmas vitales son un choque frontal a la cosmovisión cristiana y al modelo utilizado en su tarea evangelizadora y pastoral. El sistema de valores evangélicos se está desmoronando frente al vendaval del relativismo postmoderno. ¿Cómo evangelizar a alguien que no cree en valores morales absolutos? ¿Dónde fundamentar la transmisión de la fe?

La generación actual, en general, es bastante ignorante en materia religiosa por una razón muy sencilla: no han recibido formación religiosa adecuada. Ante esta carencia, es urgente nutrir la inteligencia de la fe, transmitir un mensaje sólido y razonado. Atender a las emociones, pero sin descuidar la inteligencia de la fe. Porque, si caen en el fideísmo o el sentimentalismo invade su vida espiritual, quedarán expuestos al peligro de naufragio en cuanto falten los sentimientos o afectos que la sostienen.

---

<sup>41</sup> Cf. N. J. COHEN, *The fundamentalist phenomenon* (Eerdmans, Minnesota 1990); F. GALINDO, *El fenómeno de las sectas fundamentalistas* (Verbo Divino, Estella 1991); L. DUCH, «El alud fundamentalista» *Selecciones de Teología* 31(1992) 217-226; J. M. MARDONES, *Fundamentalismo* (Cuadernos FJ, Bilbao 1993).



Es una situación novedosa, que exige de la Iglesia un esfuerzo renovado y una creatividad sin límites para adoptar nuevas actitudes pastorales. Posibles propuestas:

1ª La adecuación a los tiempos obliga a *situar la pastoral en estado de problema generalizado y abierto*. Es una exigencia. No se trata de romper arbitrariamente con el pasado, sino de delinear de modo lúcido las exigencias de la renovación con vistas al futuro, con la urgencia y dinamicidad que los tiempos exigen.

En este orden de ideas, se justifica el esfuerzo general que hoy se realiza al revisar los catecismos, preparar nuevos instrumentos pastorales, repensar las formas y estructuras de la enseñanza religiosa... Pero no basta: hay que prever necesariamente que los nuevos instrumentos de pastoral serán, a su vez, sustituidos por otros en un ritmo continuo de renovación que no permite paradas demasiado prolongadas. El más avanzado método de pastoral y el más ultramoderno texto de religión deben resignarse a una vida breve, teniendo en cuenta que nuevas exigencias pedirán nuevos instrumentos y directivas. Más que nunca se debe decir que hoy la renovación pastoral es ley de vida. Es un desafío que exige respuestas a las cuatro grandes áreas en donde se está expresando esta crisis:

– El área del lenguaje, en el sentido más amplio de la comunicación. Toda la transmisión de la fe está atravesando una crisis profunda: hay expresiones, contenidos y conceptos fundamentales, que suscitan una considerable perplejidad. Esto provoca una doble desafío: el primero es *¿cómo adecuar el lenguaje kerigmático?*, *¿cómo entender el mensaje cristiano y cómo traducirlo de forma inteligible para los hombres y mujeres de nuestra época?* *¿Cuál es la forma más apropiada para hablar actualmente de Dios y de la historia de la salvación?* *¿Es la forma teológica, la existencial, la bíblica, la forma metafísica, la forma personalista, la vía veritatis o la vía amoris?* El segundo desafío se centra en torno al *ontológico-semántico*: es fácilmente constatable que el lenguaje no responde al sistema expresivo tradicional, porque no es la consecuencia de los sistemas cognitivo y valorativo. Por tanto, *¿cómo puede ser expresión de unos símbolos y conceptos, de unos valores y normas, si los desconoce?* Y si los desconoce, *¿para qué sirve?*

– La dimensión del «yo» frente a la categoría de «comunidad». Es otra de las características desafiantes hoy: la nueva conciencia y el rol que juega la persona en el mundo, tanto a nivel social como individual. Esta autoconciencia ha afectado profundamente el sistema de valores individuales y sociales. Amplias zonas de la vida humana, que antes se percibían fijas, ahora se aprecian como ocasiones de elección. El orden social ya no es tan evidente ni inatacable; ya no existen funciones o rangos establecidos. Ahora, tanto el individuo como la sociedad, deben enfrentarse a alternativas y están obligados a realizar elecciones.

Este gran universo de crisis conlleva un desafío a la «Tradición». Podemos decir que es un caso particular de un fenómeno más amplio que se ha difundido

durante la segunda mitad del siglo XX. En este contexto se enmarca la crisis de comunicación y diálogo entre las generaciones de la misma sociedad. En una perspectiva más amplia, las instituciones sufren el mismo proceso: no encuentran la manera de constituirse en modelos de códigos globales de sentido, capaces de conferir un sentido coherente a la vida. Esta incapacidad institucional se suma al predominio de la «innovación», convirtiendo a la sociedad moderna en sociedades «amnésicas», en una dislocación pura y simple de toda memoria que no sea inmediata y funcional.

Y si la memoria y la comunicación fracasan, lo normal es que aparezca la crisis de la «didascalia». Las generaciones jóvenes realizan el proceso de incorporarse a la sociedad sin haber comprendido lo que se les ha transmitido: la religión parecerá una nebulosa extraña, cuyos contenidos son indescifrables y, por tanto, dignos de ser guardados en el baúl de los trastos viejos.

– Otra dimensión de este desafío aparece en la recesión del papel de la «autoridad». La memoria colectiva ha quedado en desuso, y con ella su carácter normativo para el presente. Esa memoria era la base para la transmisión y celebración de la fe. Frente a la autoridad de la Institución se ha levantado la autoridad de la emoción. La ruptura de la cultura tradicional, fuertemente impregnada de religiosidad, ha llevado a la desaparición de la «evidencia de continuidad» y a la desplausibilidad de la autoridad de la tradición y la memoria. Esta pérdida de la autoridad de la memoria, exigirá ser sustituida por otra «autoridad»: la autoridad del testimonio

– Finalmente, el cuarto factor direccional ha sido la «modernidad psicológica» o movimiento hacia la autonomía del individuo; la importancia de la propia realización y desarrollo personal, frente a las pretensiones de las autoridades, principios e instituciones. Este nuevo universo desregula las creencias y prácticas, y configura al individuo como principio gestor de sus creencias. Por tanto, su vida religiosa pasa a caracterizarse como algo nacido de la libre elección del sujeto, que toma de distintas tradiciones pero no pertenece a ninguna. Es un claro desafío a la comunión en la comunidad de fe, por lo que la exigencia de comunidades vivas y testificantes habrá de ser uno de los criterios predominantes si se quiere afrontar este serio desafío.

2ª La pastoral debe asumir las ventajas del método sociológico. Como los otros sectores, la pastoral también debe partir del conocimiento –a ser posible científico– de la situación socio-cultural y generacional. Esta exigencia es tan importante, que sin ella se corre el riesgo de hacer ineficaz cualquier intento de actualización pastoral que incorporase las más modernas reflexiones teológicas o las conquistas de la ciencia psicológica o pedagógica. Sólo un atento análisis de la situación puede garantizar una recta impostación de la obra pastoral, puesto que sólo así podremos estar seguros de ir al encuentro de las verdaderas exigencias de los hombres concretos.

3ª La pastoral debe asumir las exigencias del pluralismo y de la descentralización. El pluralismo pastoral es la respuesta a la variedad infinita de situaciones diversas –de cultura, geografía, condiciones socioeconómicas, etc.– en las que la pastoral debe ser desarrollada. No es posible adoptar los mismos métodos e instrumentos pastorales para las diversas regiones de la geografía cristiana. El pluralismo pastoral exige la movilización de todas las fuerzas locales para la organización de una pastoral autónoma y verdaderamente inculturada según las características de determinado pueblo o cultura. Es claro que hoy estamos asistiendo a una descolonización pastoral. Esto no quiere decir que sea inútil el trabajo de los organismos propuestos para la programación pastoral general. La descentralización no significa atomización y pérdida de la unidad católica, especialmente en un mundo en el que se tiende cada vez más a la unificación.

4ª La pastoral debe proceder además con la prudencia de la audacia. Es imperativa la renovación o experimentación de nuevas fórmulas, reforma de estructuras y búsqueda de soluciones para los nuevos problemas. Ciertamente, toda experimentación comporta un cierto margen de riesgo, y por ello se exige que se aseguren las mejores garantías de éxito y adecuados métodos de valoración, pero sin miedo a rehacer el camino equivocado cuando sea necesario.

A este respecto, me parecen sumamente interesantes las propuestas que hace J. Vernet<sup>42</sup>, para afrontar los desafíos pastorales de la cultura, las nuevas religiosidades o el desconocimiento religioso en general:

i) *Promover una religión basada sobre una experiencia personal, que hable tanto al corazón como a la inteligencia.* Volver a encontrar el sentido de una experiencia espiritual personal. Una religión que hable al corazón: las nuevas formas de experiencia religiosa nos sugieren nuevos caminos para promover una iniciación cristiana que llegue al corazón, el lugar preferencial de la conversión. Ahora bien, la experiencia religiosa tal como es vivida por nuestros contemporáneos conoce ciertos desplazamientos significativos que hay que tener en cuenta para responder desde el interior del cristianismo a esta nueva sensibilidad:

– De la religión a la sabiduría. Muchos hermanos nuestros están en búsqueda más bien de una paz interior, de espiritualidad y de mística que de dogmas y de instituciones religiosas. Habrá entonces que poner el acento sobre un cristianismo «sabiduría»: sabiduría del cuerpo, paz del corazón, armonía con la creación. Un cristianismo como camino, que vale más que todas las gnosias iniciáticas y orientales, volviendo a nuestro seguro patrimonio espiritual,

---

<sup>42</sup> En una conferencia tenida en abril de 2002 en Ávila, «El nuevo paisaje religioso en los comienzos del nuevo milenio» (cf. <http://www.op.org/international/español/Documentos/Articulos/vernette.htm>), el autor proponía estas cuatro dimensiones.

especialmente a las Escuelas de espiritualidad que han enriquecido nuestra tradición cristiana.

– De la adhesión a la búsqueda, en una especie de nomadismo espiritual. No podemos avalar una búsqueda errática, ni debemos presentar al cristianismo como un sistema rígido y cerrado donde todo estaría fijado: Dios, en vez de ser un enunciado encerrado dentro de una definición, es Alguien que viene a nuestro encuentro en el momento conveniente; Alguien que conjuga sabiamente nuestra búsqueda con su manifestación. La iniciación en la fe ha de posibilitar la experiencia de esta conjunción, la búsqueda y el encuentro, el ponerse en camino y la gracia antecedente de Dios.

– De lo nocional a lo espiritual. Muchos quieren tener una experiencia de Dios en directo, siendo empujados como por una especie de apetito salvaje hacia grupos donde se canta, se baila, se ama, donde estando juntos «uno se siente bien». De hecho, en el cristianismo se está empezando a redescubrir el sentido del cuerpo en la oración, el sentido de la fiesta en la liturgia, del calor humano en la celebración. Sin caer en el emotivismo, deberíamos a veces interrogarnos sobre el clima gélido y pesado y sobre el lenguaje cerebral de algunas de nuestras liturgias.

– De la precisión del dogma a la experiencia personal. Posiblemente en este punto se halla la raíz de la atracción que ejercen las religiones de India en nuestro tiempo. Entre las jóvenes generaciones, la palabra que se recibe es la de quien habla desde su experiencia personal de creyente o de orante. Se rechaza la palabra charlatana, y se reclama aquella que es fruto de un camino hecho o de una búsqueda personal. Lo que se pide son «despertadores», gurúes cristianos.

– De la petición de salvación al efecto de curación. Nuestros contemporáneos esperan que la espiritualidad ofrezca también la salud del cuerpo y del espíritu. E inversamente, el valor de una religión se juzga sobre su capacidad de ayudar a alguien a sentirse bien: bien en su cabeza, en su cuerpo o en su sexualidad. Estamos ante una invitación clara hecha al cristianismo para redescubrir la antropología bíblica tradicional, ternaria, así como el lugar de los carismas y del trabajo de curación que debe llevarse a cabo en todo itinerario espiritual.

ii) *Promover la inteligencia de la fe*: Hay que promover la inteligencia de la fe a través de una formación permanente, especialmente bíblica y doctrinal, pues el analfabetismo religioso de jóvenes y adultos es creciente y masivo. Tal analfabetismo los deja críticamente desnudos ante las múltiples propuestas del supermercado religioso (espiritual o místico). Asimismo, la formación cristiana de todos los adultos, y en especial la formación bíblica, debe ser tenida como prioritaria. El éxito de los Testigos de Jehová se alimenta de la incultura bíblica de los cristianos.

iii) *Volver a hallar una práctica adecuada de lo sagrado y de los gestos religiosos*: Para ello sería importante:

– Acoger las demandas de la religiosidad popular. La búsqueda de lo sagrado, hoy secularizado, se manifiesta en el cristianismo a través de las demandas de la religiosidad popular. Es una forma de pertenencia religiosa inseparable de la cultura popular. Tales gestos religiosos permanecen profundamente arraigados en el hombre y se desarrollan independientemente de nuestras estrategias pastorales. Bajo amenaza de verlos peligrosamente manipulados por otros, debemos tener en cuenta estas demandas de la religiosidad popular, que aún hoy son muchas e insistentes, con el fin de evangelizarlas.

– Recuperar el significado de la parroquia como servicio público a las necesidades religiosas. La parroquia es el lugar apto para acoger las demandas de ese deseo religioso constitutivo del hombre. En él nacen las preguntas fundamentales sobre la vida y la muerte, el amor, el más allá, que los nuevos grupos religiosos dicen responder. Si acogemos tales preguntas, toda esta gente estará menos tentada de ir a buscar respuestas al consultorio de videntes o al calor humano de los grupos marginales.

– Reintegrar los símbolos y las imágenes. La parroquia ofrece en los sacramentos las posibilidades de un lenguaje simbólico que posibilita traducir de otro modo el «espesor humano» del misterio de la vida del hombre. Esto permite a muchos vivir el nacimiento, la pubertad, la relación amorosa y la partida de un ser querido a una profundidad y a un nivel nunca experimentado en la vida profana; y ello es logrado por la mediación de lo simbólico y lo imaginario.

– Recuperar el sentido de la espera escatológica. Ante los milenarismos y los múltiples iluminismos debemos proclamar el sentido cristiano de la espera escatológica. A veces la hemos silenciado por temor a inducir a los cristianos a la tentación de evasión y ensoñación, como lo hacen ciertos predicadores pentecostales. La proclamación de la Parusía debe ser una invitación a comprometerse en el servicio concreto al hermano.

*iv) Unirse a los hombres en búsqueda:* Así reconoceremos que no somos los propietarios ni de lo espiritual, ni de lo religioso ni de la Buena Nueva. Es manifestar que persiste el imperioso deber de ser sus testigos, puesto que realmente tenemos la responsabilidad de serlo. Es asimismo reconocer que el Espíritu Santo puede soplar fuera del territorio donde tiene su domicilio habitual.

También hará falta encontrar los medios de pastorear inteligentemente el instinto religioso que bulle peligrosamente en nuestros días y arriesgarse a perderse un poco en tal pantanal. Habrá que ofrecerle a este instinto religioso un terreno en el seno del cristianismo, evangelizando con discernimiento en el neopaganismo lo que tenga de evangelizable, redescubriendo las propias riquezas de nuestro patrimonio cristiano y recuperando la corriente del gran río de la Tradición después de haber quitado los escollos de sus fuentes.

Resumiendo, una pastoral que desee afrontar los retos de esta nueva religiosidad ha de ofrecer una fe que sea:

– centro y fundamento de la vida: si Dios es el fundamento y está en el centro de la vida del hombre, nuestra adhesión a él tiene que estar también en el centro. La fe cristiana es verdadera fe cuando toda la existencia del cristiano se estructura y desarrolla en torno a ella, de modo que no sea algo añadido a la persona, sino el principio motivador y operante de toda la vida.

– experiencia personal: Tener experiencia de fe es mantener una relación interpersonal con el Dios vivo y verdadero, Padre de nuestro Señor Jesucristo. Esta relación interpersonal se nutre de la escucha de su Palabra y de la oración. Y se traduce en vivir como hijos de Dios, haciendo la voluntad del Padre y amando a los hombres como hermanos. Quien tiene esta experiencia se convierte en «sal de la tierra» y «luz del mundo» (cf. Mt 5,13-16).

– compartida y celebrada en comunidad: el cristiano no vive su fe en solitario. Se es cristiano en la Iglesia y gracias a la Iglesia. La Iglesia no es algo opcional para el cristiano, en el sentido que pueda optar y vivir la fe cristiana al margen o fuera de ella. Fe personal y fe eclesial se requieren mutuamente. En nuestra cultura individualista y fragmentada, la fe cristiana necesita hoy manifestar su dimensión comunitaria. Nuestra fe personal precisa de la fe de los demás cristianos, necesita expresarse y celebrarse en común.

– encarnada y vivida en el mundo: no podemos creer en el Dios y Padre de Jesucristo al margen o huyendo de este mundo. Es la ley de la encarnación, señalada por el mismo designio salvador de Dios, que, para rescatar al hombre, decidió asumir su misma naturaleza y vida. Una fe que no se encarne en el mundo corre el riesgo de ideologizarse, de convertirse en teoría sobre Dios, pero no en adhesión a Dios.

– testimonial: no es «para uso privado» del cristiano; tampoco para recurrir a ella en momentos de dificultad. La fe es para anunciarla a todo el mundo sin ningún complejo de superioridad, porque servimos al Reino de Dios, pero tampoco sin ningún complejo de inferioridad, como pidiendo permiso para anunciarla. No puede vivirse la fe con la actitud vergonzante del silencio. Todo el que ha oído a Cristo y se ha adherido a él, se convierte en testigo de Cristo. Por eso, el testimonio nos es hoy más necesario que nunca (EN 41).

– vivida en el amor: a la crisis de civilización hay que responder con la civilización del amor, fundada sobre los valores universales de la paz, solidaridad, justicia y libertad, que encuentran en Cristo su plena realización. A esta tarea estamos convocados todos los cristianos en estos tiempos de cambio de época en que nos ha tocado vivir.

## **Conclusión**

El primer gran desafío es reconocer y comprender los profundos cambios culturales que se van gestando en la sociedad. Se han venido abajo muchas concepciones antes consideradas verdaderas y se relativizan aquellos paradigmas globalizantes en los que se creyó. Ante esta situación con facilidad surge la incertidumbre, la inseguridad y el temor.

La Iglesia puede sentirse amenazada por un mundo que pone en cuestión, cuando no rechaza abiertamente, algunas de sus convicciones, enseñanzas, instituciones, símbolos, o prácticas. Y ante el temor, puede reaccionar desde formas que van desde la huida hasta la confrontación.

Pero cabe preguntarse: ¿el proyecto de la modernidad y los procesos de globalización en curso representan efectivamente una amenaza para la fe cristiana? ¿Por qué algunos cristianos sienten amenazada la Iglesia cuando la sociedad exige de ella imaginación, racionalidad, propuestas, apertura, diálogo, testimonio? ¿Es que estamos aún aferrados a una cultura pretérita, o es que a pesar de tantos siglos transcurridos, de tanto magisterio, de tanta espiritualidad, de tanto testimonio, seguimos desconfiando de la gracia, fuerza e iluminación del Espíritu Santo, que camina por delante de la Iglesia en su afán de salvar y sanar a todos los hombres, sean de la cultura, tiempo o realidad que sea?

La Iglesia, como bien destacó el Vaticano II, ha de ser luz, alegría y esperanza para los hombres y mujeres de todos los tiempos. Ese es el cometido que le encomendó su Fundador: «hasta el fin de los tiempos».